

Reseñas de Libros

Montse Leyra Curiá

In Hebreo: The Victorine Exegesis in the Light of Its Northern-French Jewish Sources (= *Bibliotheca Victorina*, 26)

Turnhout: Brepols Publishers,
2018.— ISBN: 978-2-503-57542-1.—
408 págs.

En sus comentarios sobre el *Pentateuco*, *Josué*, *Jueces* y *1-2 Samuel*, dos autores del s. XII, Hugo (1090/1100-41) y Andrés († 1175) de San Víctor, ofrecen referencias al texto hebreo, a la lengua hebrea (*in hebreo*) o a los hebreos (*hebrei, secundum hebreos*) que se presentan como una traducción literal al latín diferente del lema de sus interpretaciones, como una transcripción latina del hebreo o como ambas, traducción y transcripción latina del hebreo, junto a la transcripción de la Vulgata que emplearon.

El libro que presentamos tiene como objetivo principal el análisis de estas referencias. El propósito es explorar la cuestión de los orígenes de las interpretaciones *in hebreo* encontradas en esos comentarios de Hugo y Andrés. Se trata de averiguar en qué medida los Victorinos las heredaron a través de la tradición latina, y en qué medida han sido tomadas directamente del texto hebreo, o han sido oídas a intérpretes judíos contemporáneos.

Formalmente el volumen consta de una introducción general, tres capítulos y

conclusiones. La introducción va precedida de un índice de contenidos, de abreviaturas y algunas notas sobre ediciones, transcripciones y términos empleados. A la conclusión le siguen índices de manuscritos, de citas bíblicas y de autores.

La Introducción está dividida en seis apartados en los que la autora, además de proporcionar noticias sobre la vida y obras de Hugo y Andrés, analiza minuciosamente los diferentes estudios de sus predecesores y describe los diferentes objetivos que persigue, como determinar qué contacto tuvieron los Victorinos con un texto hebreo de la Biblia, aportar nuevos paralelos entre los Victorinos y los exégetas judíos, intentar determinar la influencia directa de algún judío concreto para ciertas interpretaciones de los Victorinos, o tratar de demostrar que Hugo y Andrés han empleado principios lingüísticos o recursos literarios propios de la escuela del norte de Francia. Asimismo, la autora expone con detalle su metodología, enfocada al análisis lingüístico y literario de los textos y de sus fuentes cristianas y judías. Presta atención, sobre todo, a los paralelos en el vocabulario y las técnicas literarias o a la identidad de contenido. Explica cuáles son los textos analizados, así como la forma en que se realiza la búsqueda de estas fuentes. Una vez señalado el grado de semejanza de las interpretaciones que los Victorinos hacen de cada fuente con respecto a las otras que contienen la misma interpretación, se intenta determinar cuál de ellas

parece haber sido una fuente directa y cuál ha sido transmitida a través de fuentes intermedias. Finalmente, especifica cuáles son las interpretaciones que ha considerado para este estudio y las clasifica en: traducciones o interpretaciones *in hebreo*; interpretaciones que informan una tradición judía o identifican un personaje bíblico anónimo; referencias a características peculiares de la lengua hebrea.

El primer capítulo del libro (*The Latin Sources*) lo constituye el análisis de las interpretaciones *in hebreo* que los Victorinos tomaron de fuentes latinas anteriores. Para establecer que ciertas interpretaciones en los comentarios de los Victorinos han sido tomadas de autores contemporáneos judíos, es necesario, en primer lugar, asegurarse de que esas interpretaciones no se encuentran en comentarios latinos anteriores.

La autora ofrece en este capítulo considerables aportaciones como la de determinar cuáles fueron fuentes directas y cuáles fueron transmitidas a través de otras fuentes. A menudo desentraña la relación entre las diversas fuentes para interpretaciones en las que hay indicios de que provienen de más de una fuente, como en el caso de las que subyacen a la interpretación de Andrés a Gen 4:26 en que, frente a lo expuesto por Berndt, argumenta que Andrés se pudo apoyar directamente en *Quaestiones Hebraicae in Genesim* de San Jerónimo o haber accedido a través de otra fuente latina como Hrábano Mauro o la *Glossa Ordinaria*, además de inspirarse en la correspondiente de Hugo de San Víctor a ese versículo.

Por otro lado, la Dra. Leyra señala que la *Glossa Ordinaria* a *Génesis*, *Éxodo* y *Levítico* fue una de las fuentes latinas directas de las que Andrés de San Víctor tomó interpretaciones *in hebreo* o *secun-*

dum hebreos para muchas de las que incluye en sus comentarios a estos libros. Para esto, realiza un análisis comparativo de pasajes *in hebreo* o *secundum hebreos* de la edición de la Glosa de Rusch, de 1480/1481, con tres manuscritos de la Glosa al *Génesis*, cuatro al *Éxodo*, tres al *Levítico* y uno a *1-2 Samuel*, fechados todos ellos entre 1140 y el primer o segundo cuarto del siglo XIII. La conclusión es que hay una relación directa entre Andrés de San Víctor y la *Glossa Ordinaria* a dichos libros y que Andrés debió de tomar material de una versión de la *Glossa* semejante a la contenida en algunos de estos manuscritos.

Asimismo, la autora confirma la hipótesis de Franz Van Liere de que Andrés de San Víctor se apoyó en la *Glossa Ordinaria* a *1-2 Samuel* para su comentario a los libros de *Samuel*. Van Liere había señalado la Glosa Ordinaria como fuente de catorce *quaestiones in hebreo* atribuidas a Pseudo-Jerónimo. Montse Leyra considera la *Glossa* como fuente de otras siete *quaestiones* del Pseudo-Jerónimo de las que no se había señalado la fuente (1Sam 17:54, y 2Sam 13:39 y 20:18a) o para las que se había señalado a Pseudo-Jerónimo como única fuente (1Sam 21:7, y 2Sam 2:8, 7:23 y 15:7). Aunque Hugo no pudo emplear la versión oficial de la *Glossa Ordinaria* antes de redactar sus *Note* hacia 1125, para su interpretación a Ex 28:36 sí pudo haber empleado una de las compilaciones primitivas de la *Glossa* que más tarde serían incorporadas a la *Glossa* oficial.

Señala además Leyra que otras dos fuentes de Hugo y Andrés fueron el comentario al *Génesis* de Remigio de Auxerre y los comentarios a secciones de *Éxodo* y los libros de *Samuel* de Beda el Venerable. También considera fuentes latinas a los comentarios a *Génesis*, *Éxodo* y *Leví-*

tico de los Victorinos las *Quaestiones Hebraicae in Genesim*, el *Liber Interpretationis Hebraicarum Nominum*, algunas cartas de Jerónimo, *Quaestiones in libros Samuelis et Regum* del Pseudo-Jerónimo o las anotaciones marginales que aparecen en el manuscrito de la Vulgata basado en la tradición de Teodulfo de Orleans (Paris, MS lat. 11,937) y las que aparecen en el manuscrito Paris, MS lat. 11,937. Como conclusión más general considera que entre un tercio y un cuarto de las interpretaciones *in hebreo* o *secundum hebreos* de los comentarios al *Pentateuco*, *Jueces* y los dos libros de *Samuel* de Hugo y Andrés provienen de fuentes latinas.

En el segundo capítulo (*The Biblical Text*), más breve, examina las diferentes versiones de la Biblia latina que los Victorinos emplearon en sus interpretaciones *in hebreo*. En este capítulo Montse Leyra sugiere que otro grupo de interpretaciones *in hebreo* las tomaron estos autores de lecturas textuales distintas de las traducciones en las que basaban sus comentarios y que consideraron traducciones literales del texto hebreo masorético. Con el objetivo de determinar si los Victorinos tenían suficiente conocimiento del hebreo por ellos mismos, analiza, en primer lugar, el conocimiento directo que Hugo y Andrés por ellos mismos tienen del griego, de *Vetus Latina* y de *Septuaginta* o si toman sus citas de dichos textos de sus fuentes latinas. En segundo lugar, la autora discute si algunos lemas bíblicos que se encuentran referenciados en los Victorinos provienen de hecho de fuentes latinas y compara las referencias de estos Victorinos con las de sus fuentes. Finalmente vuelve a los pasajes etiquetados *in hebreo* para analizar dónde hay coincidencias con el texto masorético y dónde no, para poder resolver la cuestión de si Hugo y Andrés tenían conocimiento suficiente para entender por sí

mismos el texto bíblico hebreo o si lo toman de otros comentaristas.

En una serie de interpretaciones, Hugo y Andrés revelan conocimiento insuficiente del texto de *Septuaginta* cuando atribuyen erróneamente al texto hebreo lo que en realidad eran variantes provenientes de *Vetus Latina* o palabras y expresiones originadas en la transmisión del texto de la Vulgata. También demuestran desconocer el texto hebreo cuando transliteran erróneamente palabras y frases de dicho texto. La autora cree que Hugo y Andrés tuvieron un conocimiento básico de gramática y sintaxis hebreas, que explicaría su habilidad para comprender el desacuerdo entre la sintaxis de un pasaje hebreo concreto y la de su paralelo en la Vulgata, así como para proveer una traducción latina que se ajustase a la sintaxis hebrea, pero que no pudieron emplear el texto hebreo independientemente. Por otro lado, una de las razones que movió a Andrés a consultar a judíos fue la necesidad de identificar qué lecturas latinas de un determinado texto bíblico transmitían mejor el significado del texto hebreo original.

En el capítulo tercero (*The Northern-French Jewish Sources*) se analizan las interpretaciones que incluyen material exegético que no proviene de antiguas fuentes latinas ni de variantes de lectura de traducciones latinas de la Biblia, sino que son similares o casi idénticas en contenido o método a las encontradas en los escritos de uno o más Pařtanim en el Norte de Francia: Rabí Šelomó ben Yiřac (*Raři*), Rabí Yosef Cara, Rabí Šemuel Meir (*Rařbam*) y Rabí Yosef Bejor Šor, u otras fuentes judías como el *Mejilta* de Rabí Yiřmael y Abraham ibn Ezrá. Ambas interpretaciones proporcionan información que va más allá del propio texto hebreo y

muestra el método exegético peculiar del Paštanim.

En primer lugar, la autora intenta averiguar si es posible identificar alguna de esas fuentes judías con las interpretaciones de uno o más de los Paštanim de Raší cuyos trabajos han sobrevivido. Se pregunta si podrá reducir las fuentes de los Victorinos a las interpretaciones que han sobrevivido de Raší, Rašbam, Yosef Cara y Bejor Šor o si se deberá limitar a una observación más general sobre que un grupo de interpretaciones *in hebreo* en los comentarios de Hugo y Andrés tuvo su origen en fuentes judías contemporáneas. En este último caso, hay que asumir que las interpretaciones originales no nos fueron transmitidas directamente, sino que lo que sobrevive es el método y tipo de comentarios originales como representados por estos trabajos de la escuela de Raší que han llegado a nosotros. En el primer caso, hay que concluir que la mayoría de la interpretaciones *in hebreo* en los comentarios de Hugo y Andrés apuntan a interpretaciones que han sido transmitidas como escritas por Raší y sus discípulos, como diferentes de otros exégetas judíos de su época. Para entre otro cuarto y otro tercio de estas interpretaciones *in hebreo* o *secundum hebraeos* recurren a conversaciones con exégetas judíos contemporáneos de la escuela de *pešat* en el norte de Francia: Yosef Cara, Rašbam y Bejor Šor o sus discípulos. Existe alguna posibilidad de que Andrés se encontrara con Ibn Ezrá. Unas veintitrés interpretaciones *in hebreo* o *secundum hebraeos* de estos comentarios de Hugo y Andrés son iguales o semejantes a las de Raší a los pasajes bíblicos correspondientes. Dado que Raší murió en 1105, los Victorinos las debieron de conocer a través de exégetas judíos que conocieron los comentarios de Raší. Según la autora, Hugo y Andrés tomaron ocho de sus inter-

pretaciones de Rabí Yosef Cara o de discípulos que transmitieron las interpretaciones de éste. Otras catorce interpretaciones provienen de Rašbam: entre ellas, señala algunas que no habían sido identificadas anteriormente como originadas en la exégesis de Rašbam. Además, Andrés tomó dos interpretaciones de Bejor Šor y otras dos de Ibn Ezrá. Probablemente, los Victorinos accedieron a determinadas interpretaciones presentes en la Mejilta de Rabí Yišmael y el Targum Onquelos a través de los exégetas mencionados de la escuela de Raší.

Una cuestión interesante es la diferenciación entre las interpretaciones que Andrés tomó de Hugo, y que se encuentran tanto en los manuscritos y edición de Andrés como en alguno de los manuscritos de Hugo o en la edición de sus *Note*, y aquellas que aparecen sólo en los manuscritos y edición de los comentarios de Andrés. De aquí la autora concluye que hubo dos periodos en los que Hugo y Andrés consultaron a judíos: el primero, en el que sólo Hugo, o Hugo junto con Andrés, habrían consultado a judíos antes de la muerte de Hugo (1141). A este periodo pertenecen todas las interpretaciones que aparecen en los comentarios de ambos a *Génesis*, *Éxodo*, *Levítico* (el comentario de Hugo que Andrés adopta), *Jueces* y *1-2 Samuel*; el segundo, después de la muerte de Hugo, en el que sólo Andrés consultó a judíos. Interpretaciones pertenecientes a este segundo periodo son las que aparecen exclusivamente en los comentarios de Andrés a *Génesis*, *Éxodo*, *1-2 Samuel*, y su segundo comentario a *Levítico*, en el que Andrés añade nuevo material *in hebreo* que no se encuentra en las *Note* de Hugo.

Tres de las interpretaciones que Andrés adscribe al hebreo están contenidas en las *Note* de Hugo sin la adscripción al he-

breo: Gen 4:23; Ex 3:12 y 15:5. Puesto que esas interpretaciones han sido consideradas como judías, es probable que Hugo también las adscribiera a autores judíos en su enseñanza, y que la adscripción sobreviviera solamente en Andrés. En esos comentarios específicos, Andrés podría haber transmitido la enseñanza de Hugo de forma más completa que las *Note* de Hugo.

Finaliza aquí nuestro recorrido por la obra reseñada. Solo queda subrayar que nos encontramos ante un trabajo excelente, profundamente filológico y elaborado con gran rigor científico en el que, por primera vez, se lleva a cabo un análisis sistemático de todas las interpretaciones *in hebreo* de los Victorinos con respecto a los principios lingüísticos y a los dispositivos literario-retóricos encontrados en los comentarios de estos exégetas judíos. La autora consigue ampliamente el objetivo que se plantea ofreciendo nuevos testimonios para poder esclarecer algunos de los interrogantes que todavía siguen planteados en torno al lugar del texto hebreo en la interpretación bíblica del latín cristiano medieval y de la interacción de la erudición cristiana y judía en la Europa medieval.

Matilde Conde Salazar
ILC, CSIC

Ulisse Cecini & Eulàlia Vernet i Pons (eds.)

Studies on the Latin Talmud

Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2017.— ISBN: 978-84-490-7253-6.— 198 págs.

Studies on the Latin Talmud recoge los últimos hallazgos científicos hechos por destacados académicos que estudiaron las

traducciones latinas del Talmud llevada a cabo en París en el siglo XIII: los treinta y cinco artículos de la acusación del converso Nicholas Donin contra el Talmud y las mucho más extensas y sistemáticas *Extractiones de Talmud*. Ambos textos se convirtieron en un foco de tensión enquistado y complejo en las relaciones cristiano-judías en aquel momento; condujeron al proceso inquisitorial contra el Talmud que tuvo lugar en 1240 en París bajo el rey Luis IX, y, a la quema del Talmud en la Place de Grève de París en 1241-42.

Los autores de los estudios sobre las mencionadas traducciones al latín del Talmud: Ulisse Cecini, Federico Dal Bo, Óscar de la Cruz Palma, Alexander Fidora, Ari Geiger, Annabel González, Görges Haselhoff, Isaac Lampurlanés, Montse Leyra y Eulàlia Vernet i Pons dan a conocer al lector las circunstancias históricas de las traducciones, su metodología, la tradición del manuscrito parisiense BNF, lat. 16558 (s. XIII, 238 folios) y las relaciones intertextuales del mismo con pasajes de las Sagradas Escrituras (Biblia en latín y hebreo) y de diversos comentaristas cristianos y judíos, brindando así una perspectiva sin precedentes de este tema fundamental en el que las susodichas traducciones demuestran que el Talmud fue no solo una parte de la controversia en París, sino su objetivo principal.

A la obligada «Introduction» (págs. 7-10) de los editores Ulisse Cecini y Eulàlia Vernet i Pons, prosiguen una «List of Abbreviations» (pág. 11) y el bosquejo de las actitudes cristianas hacia el Talmud a partir del siglo IX, con el que Alexander Fidora, en «The Latin Talmud and its Place in Medieval Anti-Jewish Polemic» (págs. 13-21), inicia su presentación al lector del *Extractiones de Talmud*, texto que abarca casi dos mil pasajes talmúdicos

traducidos en París en el año 1244-45. Describe algunos de los desafíos a enfrentar a la hora de hacer la edición crítica del texto, como el hecho de que su tradición manuscrita ofrece al menos dos versiones, a saber, una que sigue la secuencia de los tratados talmúdicos y la otra que reorganiza los pasajes según los temas de la controversia anti-talmúdica. Del análisis histórico y filológico de estas dos versiones, Fidora aclara el entrelazamiento de la segunda versión del *Extractiones* y los treinta y cinco artículos de Nicholas Donin contra el Talmud (1238-39).

Una novedosa lectura del manuscrito BnF, ms. lat. 16558, propone Óscar de la Cruz Palma en su minucioso estudio sobre «El estadio textual de las *Extractiones de Talmud* en el BnF ms. lat. 16558» (págs. 23-42), donde centra toda su pericia textual en la intrincada tradición manuscrita del *Extractiones*. Apoyándose en el estudio de las variantes del manuscrito, cotejadas con el texto hebreo y arameo del Talmud, revela la historia de las diferentes modificaciones que la traducción sufrió antes de convertirse en una quinta elaboración con el texto más evolucionado, en su nivel de corrección en la copia y en la transmisión, edición que representa el manuscrito lat. 16558 de la Bibliothèque nationale de France.

Referencias al matiz de la polémica interreligiosa detrás de la aparente literalidad de las *Extractiones* son tratadas por Ulisse Cecini en su artículo «Looking for polemical Argument: A Closer Look into the Latin Translation of the Talmud, *Extractiones de Talmud* (c. 1244-45)» (págs. 43-55) en el que estudia el contenido y la metodología de las traducciones. Cecini logra demostrar a través de la comparación de la traducción con el original del texto hebreo/arameo que los pasajes traducidos

del tratado *Sanhedrin* que examina, demuestran el alto nivel de conocimiento de la cultura judía que poseía(n) el/ (los) traductor(es) del Talmud al latín y la capacidad que tenía(n) de mantener una literalidad substancial en la traducción. No obstante, corrobora que la aparente fidelidad al original no descarta el sosiego por traducir al servicio de la polémica cristiana contra el Talmud y que el conocimiento de un idioma y una cultura no es una garantía de imparcialidad y objetividad.

Eulália Vernet i Pons en su «Hebrew *Hapax Legomena* from the Bible in the Latin Talmud: Some Comments Regarding their Textual Transmission and their Latin translation» (págs. 57-75), analiza las citas bíblicas de los libros de los Profetas que contienen *hapax legomena* y otras dificultades textuales, para dar a entender al lector cómo la traducción parisina del Talmud al latín interpreta el verso bíblico. Además registra casos en que la traducción latina sigue otras versiones diferentes a la de Jerónimo en la *Vulgata*, que es la que generalmente se cita en la traducción de las *Extractiones*. En su conjunto el estudio de Eulália contribuye a comprender claramente no solo las características de la transmisión del texto bíblico en la traducción del Talmud al latín, sino también a valorar las notorias habilidades lingüísticas del traductor.

En «The Latin Talmud Translation: The Hebrew Sources» (págs. 77-91), Anabel González Flores, trata de encontrar la tradición del manuscrito hebreo que subyace en la traducción del *Extractiones*, identificando los pasajes en el texto latino que difieren del *textus receptus* hebreo-arameo de la edición del Talmud de Vilna, y, buscando posteriormente similitudes textuales en los manuscritos hebreos medievales (Manuscrito de Florencia [Biblio-

teca Nazionale Centrali, Magl. Coll. I.7, 8 y 9] y Manuscrito de Munich [Bayerische Staatsbibliothek, Cod. Hebr. 95]. Con esta investigación logra proporcionar una caracterización de la transmisión de los mencionados manuscritos hebreos del Talmud conservados en Europa reconstruyendo, en lo posible, las fuentes del texto latino de *Extractiones*.

La influencia cultural del Talmud en Latín es la diana de Isaac Lampurlanés en su «The Latin Talmud Translation: *The Epitome*» (págs. 93-110), donde estudia concienzudamente el texto del *Excerptum de Talmud*, una traducción al latín hasta ahora inédita de pasajes talmúdicos parecido a los textos del género *Errorres, Excerpta ex Thalmud, Excerpta de erroribus Iudeorum in Talmuth* o *Pharetra*, que se remontan a la segunda mitad del siglo XIII y contienen citas talmúdicas copiadas de una sola fuente o de fuentes paralelas. Isaac logra revelar en su caso estudio que el *Epitome* o el llamado *Excerptum de Talmud* es una reelaboración que el anónimo autor hizo del *Extractiones*; lo fundamenta describiendo cuidadosamente la relación intertextual: destacando las similitudes y distinciones en los mencionados textos. Además, relata información adicional sobre el complejo historial de la redacción del *Extractiones*, mostrando como las diferentes fases de redacción y versiones del *Extractiones* se reflejan en la evidencia textual proporcionada por el *Excerptum*.

Görge K. Hasselhoff, en «Rashi's Glosses on Isaiah in Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 16558» (págs. 111-128), edita y comenta una selección de doce glosas de Raší a *Isaias* recogidas en el manuscrito parisiense que contiene en su totalidad cerca de ciento y setenta fragmentos de los comentarios bíblicos de Raší. A pesar del relativamente pequeño

número de los comentarios de Raší analizados por Hasselhoff, la atención a este gran exegeta judío es más que merecida no sólo por el interés que tuvo entre los eruditos cristianos de los siglos XII y XIII que recurrieron a sus comentarios, entre ellos Hugo de San Víctor (1097-1141), Andrés de San Víctor (m. 1175), Herbert de Bosham (m. 1190) y Nicolás de Lyra (1270-1349), sino también por la sutileza y ambigüedad con que fue utilizado en la controversia de París. Por un lado se adujeron los comentarios de Raší a diversos pasajes bíblicos o de la literatura rabínica para dilucidar la venida del Mesías, y, por el otro ya no se trató de utilizarlo en favor de la fe cristiana, sino para atacar las posiciones judías desprestigiando al Talmud y a sus comentaristas, críticas de las que no se libró Raší. Esta misma táctica de utilizar el comentario del exegeta de Troyes, denominado por los eruditos cristianos *Salomon Trecencis, Glosse Salomonis* o simplemente *Glossa*, se repite en la Disputa de Tortosa (1413-1414) como ya lo he manifestado en otro lugar (*Helmantica* 109 [1985] págs. 107-117 y *Archives Juives* 26:1/2 [1990] págs. 17-22).

La ambigua interpretación del comentario de Raší en latín es objeto también del estudio de Federico dal Bo, «“Uncircumcised Heart” Some Theological-Political Remarks on Rashi's Gloss in Tractate Sanhedrin and its Latin Translation in *Extractiones de Talmud*» (págs. 129-144), donde discurre detenidamente en una glosa particular de Raší que refleja uno de los problemas de la jurisprudencia rabínica durante la época de las Cruzadas entre 1096 y 1291. Entonces surgían casos concretos a los que había que dar también una solución concreta a aquellos que ante la disyuntiva se convirtieron al cristianismo y luego retornaron al judaísmo. El caso concreto tratado aquí es el del que decla-

raba que era Cohén, si debía ser considerado como tal, y sus privilegios sacerdotales –por ejemplo, celebrar el culto o bendecir al pueblo de Israel en plegarias públicas– habían de ser respetados. Al respecto Raší afirma que el retorno devolvía al Cohén su santidad excepto la bendición del pueblo ya que según el Talmud un sacerdote en culto pagano (= cristiano, según la traducción al latín) se incluía entre los *ba'ale mumin* ('discapacitados') por una supuesta tara legal indefinida en sus manos. Dal Bo examina las opciones de traducción de este tipo hechas por el traductor latino que, por el contrario, traduciendo a Raší convierte lo implícito en explícito, lo que revela una vez más la dinámica y las diferentes variedades de interpretación que se esconden detrás de esas traducciones aparentemente "correctas", pero a la vez alienantes, como las dadas en las *Extractiones de Talmud*.

A través del análisis de referencias a tradiciones religiosas judías en los comentarios bíblicos del canónigo augustino Andrés de San Víctor (m. 1175), Montse Leyra Curiá, en su «The References to the Talmud in Andrew of St. Victor's Biblical Commentaries» (págs. 145-159), se propone averiguar el origen de estas referencias en los comentarios de Andrés de San Víctor al Pentateuco y a los últimos Profetas del Antiguo Testamento. Leyra Curiá delibera sobre dos opciones fundamentales en la cuestión: si estas referencias provienen de los comentarios talmúdicos de autores judíos anteriores o contemporáneos (Raší, Yosef Cara, Rašbam, Ibn Ezrá, Bejor Šor o David Kimhí) o más bien derivan de la exégesis latina (Jerónimo, *Glossa ordinaria*). Del estudio comparativo que realiza se desprende que las referencias a la tradición judía derivan en buen número de ocasiones de Jerónimo; para una serie de interpretaciones del Talmud recurre a otras

fuentes latinas como la *Glossa Ordinaria*, o tanto a Jerónimo como a otra fuente latina posterior, como Hugo de San Víctor. Un tercer grupo de interpretaciones del material talmúdico resultan ser prestadas de autores judíos contemporáneos con los que al parecer interactuó y pudo percibir de ellos oralmente cláusulas talmúdicas.

La última contribución que viene a completar el volumen es la de Ari Geiger, «Talmudic Quotations in Nicholas de Lyra's *Postilla Literalis*» (págs. 161-175), en la que trata sobre el lugar del Talmud entre las fuentes judías citadas en el *Postilla literalis super totam Bibliam*, escrito por Nicholas of Lyra (1270-1349), teólogo franciscano y uno de los exegetas cristianos más influyentes de los siglos XIV y XV. Geiger analiza el cometido de las citas talmúdicas en el notorio comentario bíblico de Lyra. Demuestra cómo Nicholas de Lyra evita citar el Talmud y que, cuando lo hace, las citas son de carácter polémico con el fin de ridiculizar el material talmúdico, consecuencia directa de la actitud hostil hacia el Talmud que prevalecía en el entorno cultural que habitaba el autor, una actitud que lo desanimó a hacer un uso neutral o constructivo de las citas talmúdicas en su comentario.

Los editores cierran la edición con una «General Bibliography» (págs. 177-191) que contiene ediciones de fuentes judías y cristianas, diccionarios especializados, y, estudios diversos. También se incluyen dos índices muy útiles: «Index of Names» (págs. 193-194) y «Index of Quotations» (págs. 195-197). Debo felicitar una vez más a todos los investigadores que han llevado a buen término el Proyecto ERC-Project «The Latin Talmud» en el ICREA – Universitat Autònoma de Barcelona, con resultados muy palpables entre otros este volumen y también la reciente publicación

de la edición crítica de las *Extractiones de Talmud* (Turnhout: Brepols Publishers, 2018). Y a los autores y editores de *Studies on the Latin Talmud* por su esmerado y cuidadoso trabajo.

Moisés Orfali
Bar-Ilan University

Gregorio del Olmo Lete

Lectura intertextual de la Biblia hebrea. Ensayo de literatura comparada

Biblioteca de Ciencias Bíblicas y Orientales 11

Madrid: Trotta, 2018.— ISBN: 978-84-9879-738-1.— 403 págs.

Gregorio del Olmo, catedrático emérito de la Universidad de Barcelona, es un profundo conocedor de los textos del Próximo Oriente Antiguo y de manera especial de la mitología ugarítica. *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (1981) y *Canaanite Religion According to the Liturgical Texts of Ugarit* (2014²), entre otros muchos artículos y monografías, dan fe de ello. También ha orientado parte de su investigación al estudio de la Biblia en la literatura dirigiendo la colección *La Biblia en la literatura española* (2008-2010) en cuatro volúmenes también publicada por Trotta.

Reúne en esta obra los resultados de trabajos ya publicados en *Origen y persistencia del judaísmo* (2010) y *La Biblia hebrea en la literatura. Guía temática bibliográfica* (2015²), cuya estructura y planteamiento reproduce en gran medida, completándola con el análisis de nuevas obras relacionadas con la intertextualidad bíblica, libretos de ópera incluidos. Dado lo inabarcable de la materia, limita su ám-

bito de estudio al análisis de la literatura románica, anglosajona y hebrea, dejando fuera otras literaturas como la semítica y la eslava (pág. 37).

Del Olmo aborda con valentía un tema muy complejo que, en la mayoría de los casos, suele llevarse a cabo en equipo. Sin lugar a dudas, el que sea una obra de autoría única nos permite conocer el enorme caudal de conocimiento que atesora así como su visión propia y personal de la literatura bíblica.

Los tres primeros capítulos del libro son ensayos que abordan la Biblia desde perspectivas distintas: la literatura, la religión y la representación. En el primero, «La Biblia hebrea como obra literaria», establece los principios conceptuales sobre los que construye su análisis. El punto de partida es la presentación de los métodos que se aplican al estudio de la Biblia hebrea (HB) como literatura. El estudio de la Biblia se ordena aquí en un doble eje: la *intertextualidad ascendente* que remite a las obras y temas de la literatura del Próximo Oriente Antiguo que han inspirado e interaccionado con el texto bíblico, y la *intertextualidad descendente* en la que la Biblia inspira otras muchas literaturas, fundamentalmente occidentales, que «pone de manifiesto uno de los parámetros básicos de su unidad cultural. La BH se revela así como sistema nervador que ha configurado la capacidad de autocomprensión del hombre occidental, desarrollada por este a través de su creatividad literaria» (pág. 23). En este segundo eje Del Olmo distingue entre temas y arquetipos. Los primeros se refieren a las reescrituras y reelaboraciones que pueden ser más o menos fieles al relato bíblico, mientras que los arquetipos son respuestas creativas donde el relato bíblico «despliega toda su fuerza en la interpretación de la situación

presente y su reformulación en discurso moderno» (pág. 35).

El segundo capítulo, «La Biblia hebrea como paradigma cultural», está dedicado a la Biblia como origen de las religiones del Libro y establece las relaciones entre la Biblia y las religiones judía, cristiana y musulmana. En el tercero, «La Biblia como representación», aborda la importancia de la Biblia en el teatro desde la Edad Media hasta el Barroco.

Tras este tercer capítulo se inicia propiamente el análisis de la intertextualidad de cada personaje o escena principal desarrollado bajo tres epígrafes: el análisis del relato bíblico, la contextualidad literaria (intertextualidad ascendente, en ocasiones denominada hipotexto), y la recreación moderna (intertextualidad descendente o hipertexto). La ubicación del capítulo cuarto «Antes de la Biblia hebrea: el otro paraíso y sus ángeles» es discutible, como el propio autor reconoce. Antepuesto al ciclo prehistórico que comprende la creación, el diluvio y otros relatos de trasfondo mítico, se ajusta más a la concepción cristiana occidental y a la tradición rabínica que al propio texto bíblico. El tema tiene conexiones evidentes con la Biblia pero su desarrollo es claramente posterior. En cualquier caso, puede percibirse como un tema marginal y, por tanto, de difícil acomodo en la disposición de la obra, si bien sus páginas contienen un interesante y sugerente desarrollo de la presencia de los ángeles y demonios en la literatura occidental.

Del Olmo presenta una concepción propia de los textos bíblicos que se refleja en cómo los agrupa: el ciclo prehistórico (*Génesis* 1-11); el ciclo protohistórico, que corresponde a los relatos patriarcales (*Génesis* 12-50); el ciclo épico normativo, que comprende desde el libro de *Éxodo* a *Jo-*

sué; el ciclo heroico de las primeras tradiciones nacionales con personajes que aparecen en los libros de *Jueces*, *Samuel* y primera parte de *1 Reyes*); la crónica histórica desde *Reyes* a *Nehemías*, *Crónicas* y *Macabeos*; el *midrás* parahistórico, título del apartado correspondiente a las narraciones de *Rut* y *Ester* contenidas en *Ketubim*, con una brevísima alusión a los deuterocanónicos *Judit* y *Tobías*; profecía, apocalíptica y plegaria, y por último, la sabiduría de Israel. Cada una de ellas es analizada en un capítulo monográfico.

La parte final del libro consta de un epílogo muy escueto, el apéndice «La Biblia hebrea en la literatura. Bibliografía sistemática», que reproduce en gran medida la mencionada *Guía temática* y dos índices, el onomástico y el general de la obra.

En el propio título *Lectura intertextual de la Biblia hebrea. Ensayo de literatura comparada* se percibe la tensión que aflora en la disposición de los materiales. De una parte, el libro se presenta como una visión de conjunto de esta antología de textos que es la Biblia. De otra, es evidente la dispar atención que reciben las escenas y personajes bíblicos, no siempre justificado si tenemos en cuenta la importancia recibida en la historia de la recepción. Es por ello que no se acierta a descubrir el hilo articulador de la obra, los motivos que le llevan a desarrollar significativamente determinados temas y protagonistas, dejando un tanto de lado otros episodios y figuras que, a mi entender, son también relevantes. Del libro de *Jueces*, Del Olmo selecciona a Débora y Jael, Gedeón, Jefté y Sansón. Con la relativa excepción de este último apenas hay desarrollo de estos personajes en ninguno de los epígrafes: el análisis del relato bíblico es tan reducido que incluso se omiten aspec-

tos importantes, en la contextualidad literaria quedan sin desarrollar algunos de los precedentes apuntados y la recreación moderna es muy pobre. En otros personajes el autor ha juzgado oportuno agrupar en un solo epígrafe el análisis del relato bíblico y la contextualidad literaria pero no ha sido este el caso. Las figuras femeninas tampoco han recibido un tratamiento en profundidad con la excepción de Lilit (págs. 91-94). Los libros de Rut y Ester se tratan con poco detalle, apenas se dedica media página para describir el relato bíblico y la contextualidad literaria de cada uno de ellos. En el caso de Rut la bibliografía más reciente es del año 2007 (pág. 260), a pesar del creciente interés que este libro ha suscitado en el ámbito académico y las numerosas monografías publicadas en las dos últimas décadas. En el caso de Ester no se menciona la importancia de este libro en las representaciones teatrales y, especialmente con motivo de la fiesta de Purim, si bien en las págs. 357-359 del apéndice se citan muchas de ellas, percibiéndose una disonancia entre el escueto comentario y las numerosas obras citadas en el apéndice.

Asimismo, los dos últimos capítulos quedan muy desdibujados. Difícilmente podemos considerar que haya un seguimiento de la figura individual de algún profeta y es escasa la aportación en relación a la apocalíptica y a la plegaria. En el capítulo sobre la sabiduría solo se aborda el personaje de Job, que analiza ampliamente y solo es comparable en extensión al que dedica a otras figuras claves de la Biblia como Abrahán, Moisés y David.

Tampoco conocemos el criterio que ha seguido el autor para seleccionar las obras que comenta en detalle. A modo de ejemplo, sorprende que *Moby Dick* de H. Melville solo se cite en nota en relación a Jonás (pág. 270, n. 7.) y en otro párrafo para

desarrollar la reencarnación del Job bíblico en el capitán Ahab (pág. 306). Del Olmo ha preferido el extenso poema *Nabi* del poeta catalán J. Carner (pág. 270-71) para ilustrar la recreación de este profeta. Otros ejemplos llamativos son la escasa atención que recibe la *Letra escarlata* de N. Hawthorne (pág. 220) o la recepción de Salomón y la reina de Saba en la literatura del siglo XIX.

Probablemente estas y otras ausencias significativas hallen respuesta en el subtítulo de la obra. Desde esta perspectiva, el autor elegiría las obras sobre las que desea reflexionar sin atender al equilibrio requerido en una presentación sistemática de conjunto, permitiéndole prescindir de algunas secciones de la Biblia.

Tras la presentación de numerosas obras y el comentario pormenorizado de un número significativo de reescrituras y arquetipos el epílogo se convierte en un lugar privilegiado para apuntar algunos de los desarrollos transversales que no han tenido cabida en el cuerpo del libro, entre otros, profundizar en los personajes y/o temas que son recurrentes en determinados periodos o analizar en paralelo las reescrituras de personajes bíblicos de un mismo autor. Tony Lindgren ha escrito *Betsabé y El camino de la serpiente sobre la roca* como arquetipo narrativo del libro de Job. Mark Halter ha recreado la vida de varias mujeres de la Biblia: *Sara, Séfora*, la mujer de Moisés, *la reina de Saba y Lilah* o Lea, supuesta hermana de Esdras. Se podría estudiar qué motiva a un autor para inspirarse en la Biblia recurrentemente, estudiar si emplea las mismas técnicas narrativas, si se fija en los mismos detalles, etc.

El apéndice resulta de gran ayuda para el estudioso. Reúne numerosa información bibliográfica que con frecuencia es el punto de partida de la investigación

posterior. Y sería aún más útil si se introdujeran algunas mejoras como una más intuitiva ordenación del material, especialmente en el ciclo patriarcal, una actualización de las traducciones, una sistematización de las referencias bibliográficas (las mismas obras a veces aparecen citadas por el título original y otras por el de la traducción española), y una revisión de las referencias bibliográficas de los poemas pues en muchas ocasiones falta el título del libro en el que aparece. Resulta prácticamente imposible localizar los poemas sobre Samuel y/ o Saul de Sh. Tchernichowsky si la única información

que se consigna en la pág. 346 es «varios poemas [hebreo], 1875-1943».

Con todo la obra es un inestimable *thesaurus* de referencias bibliográficas, información y valiosas apreciaciones sobre un corpus inmenso y complejo. Sugere e incluso provocador en muchas de sus reflexiones, empleando un lenguaje satírico y desafiante en ocasiones Del Olmo no deja indiferente al lector y aviva su interés por proseguir la discusión científica.

Guadalupe Seijas
Universidad Complutense de Madrid